

EXÉGESIS BÍBLICA Y MODERNISMO

Pbro. Gabino Tabossi*

* *Conferencia dada en Villa Marista (Luján), con ocasión del X Encuentro de formación católica de Buenos Aires (organizado por el círculo de formación "San Bernardo de Claraval"), del 17 al 20 de agosto de 2007. El título de estas Jornadas fue: "Modernismo y Teología de la liberación"*

EXÉGESIS BÍBLICA

Y

MODERNISMO

Pbro. Gabino Tabossi

EXÉGESIS BÍBLICA Y MODERNISMO

Pbro. Gabino Tabossi*

Deseo en estas páginas exponer algunas ideas que intenten mostrar la vinculación entre la encíclica anti-modernista *Pascendi Dominici Gregis* del Papa San Pío X – a cien más de años de su promulgación- y la Sagrada Escritura y ver de qué manera las ideas denunciadas por el Magisterio de entonces siguen afectando hasta el día de hoy la auténtica lectura e interpretación de la Palabra de Dios escrita. Junto a este primer propósito incluimos un segundo, derivado del anterior, a saber: conocer más en profundidad el tipo de filosofía que sirve de apoyadura racional a la exégesis bíblica modernista, que es aquella que no logra integrar, de manera armónica pero también jerárquica, los datos de la fe y de la razón. Todo nuestro artículo estará transido por una crítica a este tipo de exégesis que a sí misma se llama "crítica". Lo nuestro será, por tanto, una "crítica de la crítica".

Ya el entonces Cardenal Ratzinger advertía, en una conferencia dada el Lima (Perú) en 1995, que desde hace ciento cincuenta años a esta parte ha crecido el deseo por lograr un mayor conocimiento de la Escritura partiendo de los datos ofrecidos por la ciencia moderna, la cual permitiría a los exégetas y a la Iglesia en su conjunto una apertura al mundo moderno y a su modo de pensar. Esta mayor aproximación a la filosofía y a las ciencias modernas para integrarlas al estudio de la Biblia nos ayudarían a ir logrando, poco a poco, una independencia respecto de los dogmas y de los contenidos estrictamente teológicos de asidero escriturístico, que antes de permitir el auge del espíritu y la libertad de pensamiento en el estudio de la Biblia lograrían justamente el efecto no querido: ceñirlo en la camisa de fuerza de los dogmas y de la tradición la cual más que servirnos, como decía un autor medieval, de "hombros de un gigante sobre los cuales podemos, encaramados, ver

---

* Conferencia dada en Villa Marista (Luján), con ocasión del *X Encuentro de formación católica de Buenos Aires* (organizado por el círculo de formación "San Bernardo de Claraval"), del 17 al 20 de agosto de 2007. El título de estas Jornadas fue: "Modernismo y Teología de la liberación"

la lejanía", lo que haría no sería sino servirnos de antiparras para no ver la realidad de Dios revelada en su Palabra:

> "En el contexto de la nueva libertad de pensamiento dentro del cual se desarrolló la Ilustración, el dogma o la doctrina de la Iglesia aparecían como auténticos obstáculos para la comprensión correcta de la Biblia. Liberados de este presupuesto impertinente y equipados con una metodología que prometía una objetividad rigurosa, parecía que seríamos por fin capaces de oír de nuevo la clara e inconfundible voz del mensaje original de Jesús. Lo que hacía tiempo había sido olvidado aparecía de nuevo a la luz: se podía nuevamente oír la polifonía de la historia surgiendo detrás de la homofonía de las interpretaciones tradicionales. Cuanto más visible se hacía el elemento humano en la historia sagrada, tanto más grande y cercana aparecía la mano de Dios"[1].

Luego pues de la Ilustración y hasta nuestros días el entusiasmo por la metodología científica de cuño kantiano-empirista, en donde sólo es aceptado lo empíricamente demostrado –la misma premisa que aplicada a la teología y la Escritura lleva a la afirmación de que solo es *creíble* lo científicamente constatado- ha ido produciendo, en referencia al estudio de la Biblia, lo que era de esperar: parecido a como ocurre en las ciencias en donde una teoría mejora, corrige o incluso refuta la anterior, también en lo referente a la interpretación bíblica irían surgiendo teorías de punto y contrapunto que más que logar una esperada confirmación de una sobre la otra no hacían más que desmembrarse e independizarse recíprocamente, hasta llegar incluso a la intrínseca contradicción. Al mismo tiempo este nuevo objeto de estudio llamado «Biblia» empezaba a ser descuartizado y atomizado para lograr la mayor exactitud, perdiendo de este modo la visión de conjunto.

> "Sin embargo, poco a poco, el cuadro se fue haciendo más confuso. Las diversas teorías aumentaron y se multiplicaron, se separaron unas de otras y se convirtieron en una verdadera barrera que impedía el acceso a la Biblia a los no iniciados. Por otro lado, los iniciados ya no leían la Biblia, sino que la descuartizaban en las varias partes de las que ésta habría sido compuesta"[2].

---

[1] JOSEPH RAZTINGER, *La interpretación bíblica en crisis, Problemas del fundamento y la orientación de la exégesis hoy*, Ed. Vida y espiritualidad, Lima (Perú), 1995, I, 1.
[2] Ibid..

Siguiendo la propuesta que al final de dicha conferencia en entonces futuro Pontífice nos hacía es necesario ubicar la problemática bíblica en su debido encuadre que, franqueando los límites científicos, hunde sus raíces en presupuestos estrictamente filosóficos. Quiero decir: el método moderno y predominante en la actualidad[3], en lo que a la hermenéutica bíblica se refiere, es hijo natural del pensamiento filosófico moderno, por lo que una esgrimida crítica a sus fundamentos no podrá desembocar más que en una crítica a los presupuestos racionales sobre los cuales reposa.

> "En esencia, el debate en torno a la exégesis moderna no es una discusión entre historiadores sino un debate filosófico. Sólo a este nivel puede ser llevado correctamente; de otra manera es como una lucha en la niebla. En este sentido, el problema exegético se identifica en lo esencial con el debate contemporáneo sobre los fundamentos"[4].

No otra será la propuesta de Juan Pablo II quien su encíclica *Fides et Ratio* pedía a los pensadores actuales hacer el salto de lo que se ve a lo que no se ve, de los accidentes a las sustancias, de los fenómenos a los fundamentos (cf. n° 82-83); es decir, de lo físico a lo matafísico.

En el estudio de la Biblia se ha venido dando lo mismo que en el terreno de la filosofía: una fragmentación del saber que ha llevado al hombre, perdido en el laberinto de las opiniones, a una existencial "crisis de sentido"[5] y, respeto de nuestro tema, a una "jungla de contradicciones bíblicas", como decía Ratzinger en el citado discurso.

¿Pero cuál es la relación, si la hubiera, entre la filosofía y la exégesis bíblica?, ¿acaso toda aproximación a la insondable y por tanto no del todo abarcable Palabra de Dios supone siempre una visión de la realidad, un modo concreto de pensar, una determinada filosofía?; ¿no ha llegado acaso el momento de que la exégesis actual reclame, como saber propio, un autónomo estatuto epistemológico sin dependencia a una determinada filosofía, tal como lo hacen las ciencias según la moderna clasificación epistemológica?; ¿por qué entonces la

---

[3] Ratzinger dijo que "la mayoría de los exégetas modernos" razonan según un modo de pensar de corte empírico-kantiano (cf. pág 5, nota 9).
[4] Ibid., II, 2. Subrayado nuestro.
[5] Cf. JUAN PABLO II, *Fides et ratio,* (14/9/1998), n° 81.

hermenéutica bíblica debe pasar por el filtro de la razón y el exégeta sentarse en el banquillo de los acusados para declarar ante la autoridad del filósofo?; ¿es posible un estudio de las fuentes bíblicas que sea crítico y al mismo tiempo *neutro* de todo postulado filosófico?

Según el documento de la Pontificia Comisión Bíblica,

> "[El moderno método histórico-crítico, que trata de hacer una crítica exhaustiva de las fuentes históricas que gestaron los libros inspirados] Es un método que, utilizado en modo objetivo, no implica de por sí ningún a priori". (...) Desde hace mucho se ha renunciado a amalgamar el método [histórico-crítico] con un sistema filosófico"[6].

Sin embargo Juan Pablo II decía, menos ingenuamente[7] y con más realismo, que

> "cuantos se dedican al estudio de las sagradas Escrituras deben tener siempre presente que las diversas metodologías hermenéuticas se apoyan en una determinada concepción filosófica"[8].

Lo mismo que agudamente notaba Ratzinger quien, yendo todavía más lejos, hacía depender el método exegético hoy predominante de la filosofía kantiana:

> "El verdadero presupuesto filosófico de todo el sistema me parece que se sitúa en el giro filosófico propuesto por la voz del «ser-en-sí», que no puede ser percibida por el hombre; ésta puede oírse sólo indirectamente en los postulados de la razón práctica, que han terminado siendo, por así decir, como la estrecha abertura a través de la cual el hombre puede tomar contacto con lo real, con su destino eterno. En cuanto al resto, lo que se refiere al contenido de su actividad racional, el hombre debe limitarse al ámbito de lo categorial. De allí viene la reducción a lo positivo, a lo empírico, al ámbito de la ciencia «exacta», la que por definición excluye que pueda manifestarse lo totalmente otro, el Totalmente Otro, un nuevo comienzo que venga de otro plano. En términos teológicos esto significa que la

[6] PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia* (15 de abril de 1993), n° 4.
[7] Digo "ingenuamente" porque la ciencia actual según la clasificación moderna responde, en última instancia, a la filosofía cartesiana y kantiana.
[8] JUAN PABLO II, Enc. *Fides et Ratio*, n° 55.

> revelación debe retirarse al ámbito puramente formal de la «actitud esca-tológica», lo que corresponde a la escisión kantiana. En cuanto a lo demás, todo debe ser «explicado». Lo que de otra manera hubiera podido aparecer como una manifestación directa de lo divino no puede ser más que un mito, cuyas leyes de desarrollo es posible descubrir. Bultmann, y con él la mayoría de los exégetas modernos, leen la Biblia con esta convicción de fondo”. [9]

Al cumplirse cien años de la conformación de la Pontificia Comisión Bíblica, organismo creado por León XIII y que hasta el año 1971 tenía rango magisterial, el propio Ratzinger, como presidente de la misma, decía que algunos exégetas afanados por el método histórico-crítico creían, equivocadamente, que la aproximación hermenéutica a la Biblia por ellos propuesta era puramente higiénica, científicamente aséptica, no contaminada con ninguna filosofía; porque una determinada filosofía, decían, no haría más que ensuciar la pura objetividad de la labor histórica. Cuando en realidad, aclaraba en cardenal, el horizonte racional de quien pregunta determina, o al menos condiciona, el acceso a la interpretación de un determinado texto[10]. En nuestro caso, el “horizonte racional” de quienes preguntaban y preguntan según este método era la imposibilidad de que Dios intervenga en la historia *tal como viene narrado* en los textos bíblicos. Por lo que la respuesta planteada al texto no puede sino reflejar y confirmar el *a-priori* racional de quien indaga. De allí que, como leímos en *Fides et Ratio*, la exégesis bíblica no puede desentenderse de un determinado tipo de pensamiento o filosofía. El problema es saber cuál...

En otra conferencia dada en Méjico, en 1998, advertía el entonces Prefecto para la Congregación de la Doctrina de la Fe:

> “Por la estructura de nuestro conocimiento, no puede darse -según Kant- lo que la fe cristiana sostiene; así, milagros, misterios o sacramentos son supersticiones, como nos aclara Kant en su obra «La religión dentro de los límites de la mera razón». Las preguntas por la exégesis y por los límites y posibilidad de nuestra razón, es decir, por las premisas filosóficas de la fe, me parece que indican de hecho el punto crucial de la crisis de la teología contemporánea, por el que la fe -y, cada vez más, también la fe de los sencillos- entra en crisis.

---

[9] RATZINGER, JOSEPH, *La interpretación...*, II, 2.

[10]Cf.htp//www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/pcb_documents/rc_cfaith_doc_20030510_ratzinger-comm-bible-sp.html

> (...) Mi tesis es la siguiente: el hecho de que muchos exégetas piensen como Hick y Knitter, y reconstruyan como ellos la historia de Jesús, se debe a que comparten su misma filosofía. No es la exégesis la que prueba la filosofía, sino la filosofía la que engendra la exégesis. Si yo sé *a priori* (para hablar con Kant) que Jesús no puede ser Dios, que los milagros, misterios y sacramentos son tres formas de superstición, entonces no puedo descubrir en los libros sagrados lo que no puede ser un hecho. Sólo puedo descubrir por qué y cómo se llegó a tales afirmaciones, y cómo se han ido formando gradualmente. (...) El método histórico-crítico es un excelente método para leer fuentes históricas e interpretar textos. Pero contiene su propia filosofía (...)"[11].

El método histórico-crítico, si bien ha nacido ligado más con la teología protestante, se ha filtrado en no pocos biblistas católicos. Este método no es absolutamente malo (el mismo Joseph Ratzinger lo reconoce al decir que es un "excelente método" para conocer las fuentes históricas). Sin embargo, el problema aparece cuando este método aparece como el único método viable para interpretar la Sagrada Escritura; es decir cuando la fe de la Iglesia y la interpretación magisterial quedan asfixiadas o reducidas a las únicas conclusiones del método histórico-crítico, el cual siempre será erróneo si no se abre al misterio y a la fe.

En tal método –presentado de manera racional extremista, sin apertura al misterio- lo que se pretende es lograr un análisis exhaustivo de las fuentes que dieron origen a los textos bíblicos tal como nos han llegado, teniendo en cuenta para ello la historia, la literatura pagana o extrabíblica, la filología, la arqueología, etc. Un acercamiento a la Palabra de Dios escrita a través de –y *sólo* a "través de"- la ciencia humana. En efecto, este método propone que la fe, que es el elemento propiamente formal requerido para leer la Sagrada Escritura (ya que este libro es mucho más que un libro de historia socio-religiosa), quede absolutamente marginada por su indebida pretensión de querer explicar hechos allí narrados que trascienden lo estrictamente racional y constatable científicamente, tales como los milagros o los misterios.

Este método llamado histórico-crítico cuando se presenta de manera dominante en la interpretación de la Biblia da lugar a lo que denominamos «lectura modernista» de la Palabra de Dios: una lectura a partir de los postulados de aquella herejía denunciada a

[11] http:// www.corazones.org/doc/fe_teologia_actual_ratz.htm. Subrayado nuestro.

inicios del pasado siglo por el Papa San Pío X. ¿Y cuáles son esos postulados o *a-prioris*? Los enumeramos:

1. Primado de los datos o hipótesis de las ciencias por sobre los datos de la teología y de la fe: lo importante no es tanto lo que se cree sino lo que empíricamente se puede demostrar. Así por ejemplo, mientras que se puede demostrar la existencia natural-histórica del hombre Jesús se relega, al mismo tiempo, al ámbito de la fe y de la piedad subjetiva todo lo que de *sobrenatural* pueda haber en Él.
2. Reconstrucción de los hechos a partir de teorías que expliquen racionalmente lo que se quiere demostrar. Teorías que ayuden a ver no *qué dice* la Escritura sino *qué tendría o debería decir*, sin que tales afirmaciones atenten con las premisas científicas y deductivas a partir de una idea intramental. Tenemos aquí, por ejemplo, el *a-priori historicista* que intenta conocer el pasado en cuanto pasado y no con una valencia para el hombre de hoy y que, al mismo tiempo, supone que las mismas leyes que rigen al hombre actual son las mismas que lo rigieron y lo habrán siempre de determinar. Según este *a-priori*, «lo que hoy no es históricamente posible no lo ha sido ayer ni lo será mañana».
3. Independencia de toda autoridad que no sea la misma Palabra de Dios, como serían la Tradición o el Magisterio, que antes que permitir un desarrollo científico lo impediría, coartándolo en la formulación de los dogmas y en la imposición de una determinada moral.
4. La actualidad de la Palabra en la propia vida teologal el creyente debe buscarla no en los datos de la exégesis cuyo "mesiánico" encargo debe ser el de dar acabada y científica cuenta de la formación de las fuentes antiguas sino, por el contrario, en un modo de pensar y de vivir *existencial*, interpretando y aplicando lo dicho en la Biblia teniendo en cuenta la propia cultura y la propia historia. Así, buen intérprete será aquél que logre sacar a luz el mensaje revelado en "su" circunstancia histórica, en la *autenticidad* de una vida conforme a las propias convicciones y a las propias situaciones culturales y coordenadas temporales, para lo cual será menester prestar suma atención al *lenguaje* como vehículo conceptual vinculante no a una realidad esencial (lo que las cosas son en-sí, independientemente del sujeto que las contempla y de las épocas en las que se contemplan), sino dependiente de la interpretación que de

esa supuesta realidad en-sí han hecho las personas a lo largo de la historia condicionadas por la propia temporalidad. Esta interpretación existencial-ista (como contrario a esencial e inmutable) estará, como luego veremos, altamente condicionada por la filosofía de Martín Heidegger.

Expliquemos estos presupuestos:

1. Primado de la ciencia para interpretar la fe

¿Qué entendemos cuando hablamos de "ciencia"? Hagamos un breve recorrido histórico. Ya los antiguos distinguían, junto con el objeto material o "lo que" se estudia, tres niveles epistemológicos o de conocimiento según los distintos grados de abstracción, grados que tienen que ver con la *formalidad* del conocimiento. Es el aspecto *formal* de la realidad: "lo que" se analiza del objeto en cuestión y "aquello bajo lo cual" el objeto es analizado. En un primer nivel más superficial la inteligencia capta los hechos sensibles de un ser llamado "móvil" los cuales, una vez abstraídos, ofrecen notas esenciales y constitutivas de la realidad. A esta vía primera de abstracción se la llama *dianoética* y la rama de la filosofía que hace uso de ella es la Filosofía de la naturaleza. Sus resultados son el conocimiento de los co-principios fundantes de la realidad material: la materia y la forma.

En un segundo grado de abstracción la inteligencia, yendo más allá de lo inteligible según la primera vía, accede al mismo ser pero buscando en él lo que de *cantidad* pueda tener. Ya no importa qué forma moldea determinada materia sino que solo interesa lo cuantitativo como tal, más allá de lo específico del ente. En este segundo plano se desenvuelve el conocimiento matemático.

Existe finalmente un tercer grado de abstracción que contempla en *ser en cuanto ser*, que va más allá de sus cualidades formales y materiales y a cuyo estudio se aboca el conocimiento *metafisico*. Su resultado es el descubrimiento de conceptos como "acto", "potencia", "esencia", "ser", principios estos que universalmente constituyen la intimidad última de los seres y a los que, en el orden natural, no podemos acceder sino mediando el conocimiento metafísico. Ni los ángeles ni Dios, que sí escapaban a los dos primeros

grados del saber (por carecer de materia), quedan ahora excluidos de este póstumo conocimiento natural[12].

En estos tres niveles tenemos, siempre según los antiguos, conocimiento científico, puesto que además de los objetos de estudio y de los métodos aplicados obtenemos resultados que son siempre universales y necesarios. *Universal* y *necesidad* son, en Aristóteles y los escolásticos, dos notas del saber científico. Es decir que, conocidas las causas a través de la abstracción llegamos a la conclusión de que, en todos los casos, un ser debe responder no "según se le pregunta" sino con la misma respuesta en todos los casos[13]. Son efectos que necesariamente y de manera absoluta siguen a una causa.

¿Y quién estudia los fenómenos sensibles que, en sí, no requieren de abstracción?, ¿quién compila y sistematiza los efectos sin los cuales se hace más difícil llegar a las mismas causas?; ¿existe algún saber cuya misión sea la de buscar las concatenaciones fenoménicas hasta llegar a una conclusión que, a través de distintas experiencias, deviene finalmente en teoría científica?

Los datos sensibles que, por así decirlo, no son filtrados por la luz del intelecto agente (se llama así a la función intelectual que abstrae o desmaterializa la cosa a estudiar) para lograr su desmaterialización sino que son aceptados y estudiados como tales dan lugar a la *ciencia empírica*, una ciencia que, aunque distinta de las anteriores posee no obstante su propia importancia y dignidad. Su objeto de estudio es el mismo que el de la ciencia del primer grado de abstracción con la diferencia de formalidad *quo, el medio por el cual el objeto se hace patente al sujeto*[14]; y su finalidad no es tampoco distinta de la del filósofo de la naturaleza. Ambos llegan al mismo resultado –conocimiento esencial del ente- pero por caminos diferentes porque mientras que la ciencia empírica lo hace por *inducción*, es decir

---

[12] En el orden sobrenatural la fe informada por la gracia nos ofrece, por así decir, un "cuarto grado de conocimiento" con la diferencia que es ahora Dios quien se revela y no la razón la que, desmaterializándolo, lo descubre.

[13] Es decir que la prioridad en la pregunta la tiene el ser en-sí y no la persona, y que en el mejor de los casos la pregunta inicial del sujeto será "la misma" que la del objeto recién cuando éste haya logrado una adecuación al ser por medio de una purificación interior. Esta sería, pues, la única filosofía posible como llave hermenéutica de la Escritura: una filosofía del ser. De esta manera, el filósofo o teólogo "que pregunta" lo hace imperado por la realidad que moldea su pensar y le responde, por lo que no hay inadecuación entre la pregunta formulada y la respuesta recibida.

[14] "Como se observa a primera vista, tan solo en el primer grado de abstracción encontramos ubicadas conjuntamente una rama de la Filosofía [Filosofía de la naturaleza o Cosmología] y las Ciencias empíricas, mientras que el segundo es del dominio de las Ciencias matemáticas y el tercero de la Metafísica" (DERISI, OCTAVIO N., *Esbozo de una epistemología tomista*, CCC, 1946, 101).

sirviéndose de la comparación y ensayo con la multiplicidad de los fenómenos hasta llegar, «por afuera», a una unidad dada en la teoría, la filosofía, en cambio, por el camino inverso, busca llegar *deductivamente* a los efectos pero partiendo de los principios a los que llegó «desde dentro» de la inteligibilidad del ser y a través de la rápida abstracción.

Aún más: existe entre ambos saberes una complementación. Porque la inteligencia humana no puede, por una limitación propia que le viene por ser "humana", conocer las esencias de los seres si no es partiendo de lo más inmediato, evidente y sensible de la realidad y porque, a su vez, la ciencia empírica tampoco puede, por una intrínseca limitación, llegar a lo inteligible y la esencia de las cosas trascendiendo lo sensible, una y otra se reclaman simbióticamente[15].

Siendo ambas necesarias y teniendo cada cual su propia dignidad y parcial autonomía no negamos, sin embargo, la jerarquización y desemejanza: la ciencia empírica seguirá siendo *ancilla* o *esclava* de la ciencia en sus tres grados de abstracción –es decir, de la filosofía en sus distintas ramificaciones- lo mismo que la filosofía lo seguirá siendo de la teología. Y ello debido no a un capricho de la historia y de la iglesia sino a la misma naturaleza humana[16].

Con la modernidad, a partir de Descartes y, principalmente, de Kant, la pirámide epistemológica comienza a invertirse de manera que lo que antes estaba "abajo" como fundamentando y dando consistencia a los otros conocimientos científicos, también importantes, pero menos profundos y más parciales del ser, de ahora en más tenderá a desaparecer. Y así la metafísica y la teología, ambas consideradas *sabiduría* por llegar a esas fronteras inaccesibles e inexploradas por los sentidos y por la misma inteligencia en lo que tiene de movimiento racional y arribar, una y otra, en sus propios órdenes o planos, a las causas últimas de la realidad a través de la contemplación, a partir del viraje moderno son despojadas de estatuto científico y relegadas al ámbito de la piedad y de la moral. Verdadera ciencia será, de ahora en adelante, la ciencia empírica, viniendo a ocupar "los primeros puestos" quien hasta entonces sólo se contentaba humildemente con sentarse en

---

[15] "Así como la filosofía ha surgido como una exigencia racional de superar lo empírico descriptible para alcanzar lo inteligible constitutivo y esencial; así también la ciencia inductiva, como sistematización y organización racional del conocimiento empírico ha nacido de la necesidad de colmar el vacío de la visión inteligible que no llega a los predicados constitutivos más determinados del ser sensible" (ibid., p. 122)

[16] "Por sus sentidos el hombre sólo llega a lo individual y contingente, pero en un conocimiento intuitivo y rico, por eso mismo; por su inteligencia penetra más hondo, llega hasta la forma (...)" (ibid.).

los últimos lugares. La razón de este copernicano cambio en las entrañas de los saberes, iniciado en el Renacimiento y culminado en la Ilustración, la ha dado el mismo Kant:

> *"La Ilustración consiste en el hecho por el cual el hombre sale de la minoría de edad. Él mismo es culpable de ella*. La minoría de edad estriba en la incapacidad de servirse del propio entendimiento sin la dirección de otro"[17].

Ese "otro" que guía el entendimiento y le impide su madurez es la ligazón extrínseca que ata a la razón, la ley exterior impuesta sobre todo por la religión revelada que, según Kant, le impide al hombre vivir racionalmente y de manera libre. Más concretamente, para él ese "otro" es la Iglesia y su autoridad magisterial.

Recordemos que para el filósofo de Köninsberg los sentidos sólo captan las sensaciones que al ser recibidas por las categorías de la razón adquieren una cierta entidad que Kant llama *fenómenos*. Con todo, y aunque ya intervenga la razón, ella es incapaz de penetrar por la abstracción en la esencia o *nóumeno* de las cosa (el «en-sí») que, de existir, no se puede conocer. Empirista y positivista respecto de la realidad sensible es, al mismo tiempo, agnóstico respecto de las realidades que van más allá de la experiencia sensible. La verdadera ciencia, dirá Kant, es la ciencia empírica, aquella que es capaz de conocer, sistematizar y explicar todo lo referente al campo fenoménico.

A su vez, aquello que no es ciencia por su indemostrabilidad sensible tales como la religión, la teología y la metafísica deben elaborarse a partir de otra experiencia que, naturalmente, no es sensible sino –como la llama Kant- "posible". ¿Qué viene a ser esta "experiencia posible"?[18] Se trata de una experiencia de la razón en donde ésta pregunta a la realidad aquello (y sólo aquello) que sabe que la realidad será capaz de responder de manera pacífica. Preguntarse sobre el ser, sobre Dios, sobre el alma, sobre la verdadera religión es algo que para Kant tiene poco o ningún sentido ya que estas preguntas –la historia lo demuestra- sólo han generado conflictos, guerras y malos entendidos. Por tanto, para él la filosofía, la teología y la religión serán aceptadas *sólo* si logran ser compartidas

---

[17] KANT, IMMANUEL, «Respuesta a la pregunta ¿qué es la Ilustración?», en *Filosofía de la historia*, Nova, Bs. As., 1958,57.

[18] Este tema está muy bien explicado en el libro de Ignacio Andereggen, en el capítulo dedicado a Kant. Cf. *Teoría del conocimiento moral*, EDUCA, Bs. As., 2006.

por todos los hombres, o sea, por toda racionalidad. De hecho, Kant tiene un libro llamado *"La religión dentro de los límites de la razón"*. La religión es buena sólo si es racional.[19] Una religión que, por el contario, plantee verdades que vayan más allá de lo racional (los dogmas, los milagros, los misterios) no entra dentro de la «experiencia posible» y no podrá, por tanto, erigirse como saber universal. Más aún: será siempre vista como sospechosa de generar conflicto entre los individuos cuando no todos acepten los postulados de fe.

En última instancia, la filosofía y la teología para Kant quedan absorbidas por un saber que para él es superior: la praxis o moral, la pacífica convivencia entre los pueblos, «*La paz perpetua*», como titula una de sus obras.

Así, en lo referente a la filosofía, teología y religión para Kant lo más importante no es la verdad, sino al obrar. No la *orto-doxia* sino la *orto-praxis*. La ciencia moderna, la filosofía y la religión deben ayudar a que la gente viva mejor y sin desavenencias, que surgen a causa de la multiplicidad de creencias; es decir, por culpa de aquella "fe/creencia" que por no ser racional-sensible no puede ser universal y, por ese motivo, no puede más que causar división: estas creencias, para Kant, son principalmente la metafísica, la teología y la religión en general.

¿Qué tiene que ver esta postura con la exégesis moderna? Dijimos antes que la ciencia exegética tal como hoy es concebida por una buena porción de estudiosos bíblicos es una disciplina que, a la vez que sobrestima los datos de la ciencia empírica, los reinterpreta apriorísticamente en categorías que determinan, en última instancia, sus conclusiones. Es interesante ver cómo ya Kant advertía que existen dos tipos de teologías, una revelada o tradicional (que él desprecia) y una filosófica.

> "Sin embargo, frente a la teología bíblica está, en el campo de las ciencias, una teología filosófica, bien confiada a otra Facultad. Esta teología, con tal que permanezca dentro de los límites de la mera razón y utilice para confirmación y aclaración de su tesis la historia, la lengua, los libros de todos los pueblos, incluso la Biblia pero solo para sí, sin introducir tales tesis a la teología bíblica y pretender cambiar las enseñanzas públicas de ésta, para lo cual

[19] Que para Kant es sinónimo de racional-ismo.

> tiene privilegio el espiritual[20], ha de tener plena libertad para extenderse tan lejos como alcance su ciencia (...)[21].

Es decir que por un lado tendríamos una teología poco científica basada en la fe y en la Escritura y junto a ella una teología "secular" que trata de pensar acerca de los datos de la religión pero prescindiendo de los aportes de la revelación. Esta sería, según nuestro filósofo, más ciencia que la primera, más libre y sin otra autoridad que la razón misma.

Y agrega:

> "Incluso me atrevo a proponer si no estará bien, tras el cumplimiento de la instrucción académica de la teología bíblica, *añadir siempre para conclusión y como necesario para el completo equipamiento del candidato, un curso especial sobre la doctrina pura filosófica de la razón que utiliza todo, incluso la Biblia* (...). Pues las ciencias avanzan únicamente separándose, en cuanto que cada una constituye primero un todo por sí y solo entonces emprende con ellas el intento de considerarlas en unión"[22].

Este párrafo es muy importante y descubre la intención última de Kant: es la razón humana –o *teología filosófica*- la que ha de perfeccionar el conocimiento dado por la Biblia y la revelación. Lo dice con claridad y sin rodeos: "añadir siempre para conclusión y como necesario para el completo equipamiento del candidato, un curso especial sobre la doctrina pura filosófica de la razón". No nos olvidemos que el contexto en el que Kant habla es la cultura protestante, donde Escritura y revelación eran, en última instancia, los máximos jueces del saber científico. Por ese motivo lo veían en su época como un revolucionario que venía a invertir el orden de las cosas, dándole –como dijimos anteriormente- al sólo conocimiento racional-empírico (pero que no excluye la inclusión de la Biblia como apoyatura en su justificación) la dignidad de la que hasta entonces gozaba la metafísica y la

[20] El "espiritual" es el teólogo bíblico que debe tener como fin no el desarrollo de las ciencias sino la salvación de las almas, con la autoridad –al menos así era en la época de Kant- de criticar a las ciencias si sus resultados fuesen en contra de la Escritura.

[21] I.KANT, *La religión dentro de los límites de la razón*, 23-25. El verdadero saber será el empírico al cual se ha de subordinar incluso la teología bíblica y la fe católica: en esto consiste la revolución copernicana de la filosofía.

[22] Ibidem. *Cursiva* nuestra.

teología tradicional. Esta última, según Kant, ahora deberá someterse al arbitrio de una nueva teología cuyas fuentes del saber serán ciencias como la historia, la lengua, la literatura antigua o la arqueología y hasta la misma Biblia, pero todas autónomas e independientes de la fe de la Iglesia.

De la incapacidad de la razón kantiana y modernista para acceder y aceptar los contenidos de la fe habló ya, antes que Ratzinger en el citado discurso, san Pío X en la encíclica anti-modernista *Pascendi:*

> "Los modernistas establecen, como base de su filosofía religiosa, la doctrina comúnmente llamada *agnosticismo*. La razón humana, encerrada rigurosamente en el círculo de los fenómenos, es decir, de las cosas que aparecen, y tales ni más ni menos como aparecen, no posee facultad ni derecho de franquear los límites de aquéllas. Por lo tanto, es incapaz de elevarse hasta Dios, ni aún para conocer su existencia, de algún modo, por medio de sus creaturas: tal es su doctrina. De donde infieren dos cosas: que Dios no puede ser objeto directo de la ciencia; y, por lo que a la historia pertenece, que Dios de ningún modo puede ser sujeto de la historia".[23]

La exégesis racionalista lo que hace es legitimar los datos de la ciencia moderna y, al mismo tiempo, subestimar aquél contenido de fe que no sea compatible con tales conclusiones, las cuales a su vez se hallan condicionadas o ceñidas a las categorías *a-priori* de la razón. Lo mismo que Kant que no negaba el *noúmeno* o el *en-sí* de la realidad, tales contenidos de fe no son negados por el modernista sino más bien cercenados a la esfera de la fe subjetiva.

Veamos algunos ejemplos:

> "No se puede admitir el *evolucionismo*, aunque sea mitigado [con respecto al cuerpo humano], y rechazar el poligenismo sin incurrir en una manifiesta incoherencia. (...) Para que la hominización tuviera éxito era, pues, preciso contar en el punto de partida con un colectivo mutante suficientemente extenso como para superar la presión selectiva. Una especie surgida

[23] SAN PÍO X, Enc. *Pascendi Dominici gregis* (8/9/1907), 4.

de una sola pareja [monogenismo] no tiene posibilidades reales de afianzarse y desplegarse; la paleontología conoce muchas casos de ramificaciones evolutivas que no han prosperado"[24].

En estas palabras a la vez que, con razón, se reconoce que la aceptación del *evolucionismo mitigado* (que afirma que evolucionó sólo el cuerpo de un mono hasta devenir en hombre, no así el alma) desemboca en la aceptación del *poligenismo*, dado que no se explicaría fuera de la fe por qué *un* cuerpo de mono habría sido sometido a leyes evolutivas cuya finalidad era la formación de un cuerpo humano quedando eximidos de tal finalidad el resto de los cuerpos de monos, siendo que las leyes de la naturaleza actúan siempre de manera universal y no excepcional –salvo una intervención divina extraordinaria-; al mismo tiempo subyace aquí una sobrevaloración de la paleontología como ciencia "clave" para interpretar la revelación de la Escritura. Las leyes actuales de esta ciencia muestran que el concepto de evolución va unido al de selección natural, el "filtro" selectivo que permite la supervivencia de los más aptos, una de cuyas exigencias es, según argumentan los científicos sin demasiada base científica (¿?), el *número* o la *cantidad*.[25] Al decir que "el *monogenismo* (Adán y Eva) no tiene posibilidades reales de afianzarse y desplegarse" se supone que es más fácil que crezcan y evolucionen muchos individuos de una misma especie más que si se tratase de una sola pareja. Conclusión: el *poligenismo*, según las actuales leyes de la

[24] JUAN L.RUÍS DE LA PEÑA, *Imagen de Dios, antropología teológica fundamental*, Sal terrae, Santander, 2° ed., 1988, 264-266. Subrayado nuestro.

[25] La poca seriedad científica de esta aseveración la denuncia Raúl Leguizamón cuando afirma que no es cierto que el *número* de los individuos de una especie sea un factor determinante en la supervivencia, ya que, aceptando precisamente la hipótesis darwinista, *toda nueva especie comienza siendo menos en cantidad*, y sólo si es apta, sobrevivirá. *El alto número de individuos*, no es importante en la determinación de la supervivencia de una especie, porque de ser así *nunca habría surgido una nueva especie*, la cual siempre comenzaría con *un* individuo, quien habría tenido una mutación favorable, que luego se habría propagado a su descendencia, etc. De hecho, dice el autor, *hay especies que tienen poca descendencia y que sobreviven tan exitosamente como aquellas que tienen mucha, ¿por qué?* Porque la supervivencia no está relacionada –como creen los darwinistas y modernistas– con la capacidad de tener "mayor" descendencia, sino sólo con la necesaria para sobrevivir.
Como tampoco es verdad que sea el hombre más *débil* en comparación con otras especies, y que por tal razón deba haber tenido necesidad de un alto número de individuos progenitores más subsistir, porque aunque sí lo sea en lo físico-corporal (en comparación con otras especies más fuertes) no lo es desde su *inteligencia* y de sus *manos*, que al ser no especializadas pueden procurarle infinitos elementos de supervivencia.
El poco rigor científico de los darwinistas y sus discípulos exégetas se ve en que, al no aceptar el llamado *principio del uniformismo metodológico*, por el cual *se conoce una ley del pasado según las leyes actuales de la naturaleza* (principio que es elemental en el mundo de la ciencia), se cierran a la evidencia de la realidad, pues lo que hoy *vemos* (base primera del método científico), es que los hombres se originan de hombres y que los monos engendran monos. Por consiguiente, y en razón precisamente del *uniformismo metodológico*, lo legítimo es suponer que los hombres siempre se originaron de hombres y nunca de monos (cf. RAÚL

ciencia (en particular la paleontología), es más compatible en su formulación que la clásica teoría *monogenista* enseñada por la fe católica.

El postulado *a-priori* que aquí vemos es el de creer con adhesión dogmática que las mismas leyes que hoy rigen en la naturaleza son las mismas que siempre han tenido que existir[26]. Lo que hoy no es científicamente posible tampoco lo fue antes, olvidando o negando de este modo la intervención directa de Dios en su creación de manera milagrosa.

Este tipo de lectura modernista de la Sagrada Escritura confluye, a la larga, en una transformación de la fe por medio de una reinterpretación de los dogmas del catolicismo. Reinterpretarlos no quiere decir negarlos explícitamente sino más bien re-elaborarlos a partir de un nuevo modo de concebir la realidad según una filosofía que, aunque en apariencia deje intacta la formulación dogmática, *desde dentro* de la proclamación opera una transformación que termina en su negación. He aquí el peligro del modernismo: sin tocar lo de afuera se vacía lo de adentro. El mismo envase, la misma etiqueta, pero distinto contenido.

Para confirmar lo dicho veamos cómo un autor modernista se pronuncia sobre el pecado original. Luego de negar la existencia de una primera pareja humana y admitir que el *poligenismo* es homologable con la fe cristiana, y ante la pregunta obvia que se seguiría de esta aseveración: ¿cómo entender el pecado original?, ¿acaso todas las parejas de monos evolucionados, en un mismo lugar y tiempo, se "pusieron de acuerdo" para pecar?, ¿cómo interpretar textos como Hch. 17,26 y Rm. 5,12?[27], se nos responde que

> "el hombre original no es Adán sino Cristo. El paraíso original no se dio al comienzo sino que tendrá lugar cuando el Señor venga. *El pecado original habrá de ser*, ante todo, indigencia de ese Cristo y de ese futuro, y rechazo de ellos".[28]

LEGUIZAMÓN, *Y el mono se convirtió en hombre*, Nueva Hispanidad, Bs. As., 2001, y también del autor *La Ciencia contra la Fe*, Nueva Hispanidad, Bs. As., 2°, 2001).

[26] Poniendo en duda, incluso, desde un planteo racional y no teológico la seriedad estrictamente científica de tales afirmaciones.

[27] "Él creó, de un sólo principio, todo el linaje humano..." (Hch. 17,26); "por tanto, como por un sólo pecado entró el pecado en el mundo, y con el pecado la muerte y así la muerte alcanzó a todos los hombres, por cuanto todos pecaron..." (Rm. 5,12).

[28] Luis Armendáriz, en un artículo publicado en una obra conjunta; AA.VV, *La evolución*, B.A.C, Madrid, 1976, p.988. *Cursiva* mía.

Como vemos, para este autor ni Adán ni el Paraíso son reales e históricos. ¡Y nosotros los sacerdotes aún seguimos haciendo lo posible por bautizar a los bebés!

He aquí un tercer ejemplo:

Trátase en este caso del conocido monje benedictino Anselm Grün quien, en uno de sus libritos[29], reinterpreta algunos milagros de Cristo bajo los postulados del psicoanálisis: 1. Primado del inconciente por sobre la conciencia. 2. La sexualidad como la causante de neurosis. 3. Deseo incoado de hostilidad en las personas hacia la autoridad paterna, según el esquema tan conocido narrado por Freud en el complejo Edipo. He aquí una de sus atrevidas interpretaciones.

Comentando el milagro que aparece en Mc. 9, 14-28 cuando Jesús cura, por pedido de un padre, al hijo poseído que "echaba espuma por la boca" (v.18,20), dice Grün que ese espíritu en realidad es la represión del hijo que no puede manifestar sus deseos de rechazo hacia su padre y cuya causa es la misma proyección de un padre hostil que transfiere hacia su hijo. Si el hijo está así es por la culpa de su padre que no lo entendió, que no lo apoyó, que no lo valoró como hijo, que no tuvo fe en él; para lo cual se apoya en el v. 24 del relato, donde reconoce el padre tener poca fe -por lo que le pide a Jesús que se la aumente-: nuestro comentarista dice que esa poca fe es en realidad no la poca confianza en Dios sino la poca confianza del padre hacia su hijo.

La rigidez que padece el poseído (v.18) es, dice, "la de quien durante años ha reprimido sus represiones" mientras que el agua y el fuego que el demonio utilizaba para acabar con él (v.22) deben ser interpretados psicoanalíticamente: el "fuego" sería la pasión y la sexualidad y "agua" el inconsciente. Toda vez que la persona reprime su sexualidad y la sepulta en el inconsciente este se venga contra él, ahogándolo y quemándolo. "Esto indica –anota el monje benedictino- que aún vivimos muy inconscientemente, que no estamos en contacto con muchas cosas que viven dentro de nosotros. El inconsciente puede convertirse en una corriente devastadora en la que nos podemos ahogar".

La interpretación aquí vertida, aunque en sí misma invite más a la risa que a la edificación espiritual, responde a la filosofía moderna por la que algunos principios a-priori (en este

[29] ANSELM, GRÜN, *Incertidumbre*, Ed. Guadalupe, Navarra, 2003, 37-48.

caso los de la psicología profunda o psicoanálisis) ofrecen la clave para la interpretación de los textos bíblicos. [30]

Es sabido que una de las "musas" inspiradoras de Grün fue el psicoanalista Carl Jung, algunas de cuyas tesis son: que Dios son Cuatro personas y no Tres, incluyendo al Demonio en una Cuaternidad divina; que Cristo carece de realidad histórica y es sólo un símbolo de la conciencia religiosa universal, y que el crecimiento espiritual en la persona supone la inclusión en ella del elemento negativo, es decir, del pecado.

2. La teoría deductiva debe explicar la verdad de la fe

La segunda premisa de la hermenéutica bíblica modernista dijimos que consistía en la reconstrucción de los hechos a partir de teorías que expliquen racionalmente lo que se quiere demostrar. Teorías que ayuden a ver no *qué dice* la Escritura sino *qué tendría o debería decir*.

Esto está muy ligado con lo que hemos dicho anteriormente. Si las verdades metafísicas y teológicas son, como decía Kant, indemostrables, cada vez que tales verdades reclaman su demostración habrá que hacerlo reduciéndolas al saber científico, a la teología filosófica pura, la cual, como leímos en el filósofo de Köninsberg, debe ser la encargada de completar y perfeccionar el conocimiento bíblico y teológico.

Tres ejemplos:

[30] Más grave aún parece ser el hecho de que la misma Pontificia Comisión Bíblica recomendara el psicoanálisis como ciencia auxiliar de la exégesis bíblica: "Los estudios de psicología y psicoanálisis aportan a la exégesis bíblica un enriquecimiento, porque gracias a ellas, los textos de la Biblia pueden ser comprendidos mejor en cuanto experiencia de vida y regla de comportamiento. La religión, como se sabe, está siempre en una situación de debate con el inconsciente. Psicología y psicoanálisis (...) ayudan a decodificar el lenguaje humano de la revelación" (I, D, 3).

1. El P.Bojorge en su sólido ensayo sobre la crisis de la exégesis contemporánea[31] se refiere a un autor de nombre Rinaldo Fabris quien hace decirle a la Sagrada Escritura no lo que ella *dice* sino lo que, según él, *tendría que decir.*

Una de las explicaciones más corrientes para tratar de indagar en la formación de los evangelios sinópticos es la de la "fuente Q". Se dice que la primera comunidad cristiana habría escrito un libro en el cual se encontrarían una serie de palabras y relatos que, a su vez, habrían aportado los elementos esenciales y comunes para el surgimiento de los tres evangelios sinópticos: Lucas, Mateo y Marcos. Con ello se trataba de dar cuenta de la similitud existente entre los tres evangelistas. Hasta aquí no habría mayores problemas en aceptar esta suposición como lo que es: una *hipótesis* con *cierto* fundamento.

El problema viene cuando de la hipótesis se salta a la realidad. Dado que en "Q" no aparece el relato de la concepción virginal de Jesús concluye Fabris diciendo que lo que aparece en los evangelios respecto de este pasaje carece de todo valor objetivo. ¿La razón esgrimida? No se encuentra en la fuente Q...

Y puesto que la dicha fuente aún no ha sido hallada y no pasa de ser una conjetura mental, lo que en este caso se opera es una ficción que tiene más poder que la misma realidad de los textos.

2. Otro caso de exégesis modernista encontramos en el valiente ensayo crítico del P. José M. Iraburu[32]. Entre las obras por él denunciadas aparece una de nombre *Juan*, en *Comentario al Nuevo Testamento (*Casa de la Biblia, Ed. Atenas-PPC, Madrid, 1995, 263-339). Su autor es un tal Felipe Fernández Ramos, profesor de Teología y Presidente-Deán del Cabildo de la Iglesia Catedral de León. Lo que aparece entre [ ] es agregado nuestro.

> [Jesús camina sobre las aguas]: "En cuanto a la historicidad, el hecho es más teológico que histórico [es decir, que no es histórico]. Esto significa que la marcha sobre las aguas no tuvo lugar de la forma que nos narran los evangelios".
>
> [La resurrección de Jesús]: "Los cuatro evangelistas narran la resurrección de diversas maneras: ¿quién de los cuatro tuvo la razón? Todos y ninguno. Todos porque los cuatro

[31] Cf. BOJORGE, HORACIO, *¿Entiendes lo que lees?,* Gladius, Bs. As., 2006, 27.
[32] Cf. IRABURU, JOSÉ M., *Infidelidades de la Iglesia*, Gratis date, Pamplona, 2005, 45-47.

> afirman que la resurrección de Jesús es aceptable únicamente desde la revelación sobrenatural... Ninguno, porque las cosas no ocurrieron así. Estamos en el mundo de la representación".
>
> [Las apariciones de Jesús]: "El contacto físico con el Resucitado *no pudo* [nótese el *a-priori* racionalista] darse. Sería una antinomia. Como *tampoco es posible* que él realice otras acciones corporales que le son atribuidas como comer, pasear, preparar la comida (...). Este tipo de acciones o manifestaciones pertenece al género literario y es meramente funcional; se recurre a él para destacar la identidad del Resucitado, del *Cristo de la fe*, con el crucificado, con el *Jesús de la historia*".

Nótese la obsesión del pensar modernista que intenta separar la historia por un lado y la fe por otro. Tal divorcio, que no es más que un coletazo de la filosofía kantiana y teología de cuño protestante que opone dialécticamente fe y razón, ya fue advertido por san Pío X:

> "Por lo tanto, si se encuentra algo que conste de dos elementos, uno divino y otro humano –como sucede con Cristo, la Iglesia, los sacramentos, y muchas otras cosas de ese género-, de tal modo se han de dividir y separar, que lo humano vaya a la historia y lo divino vaya a la fe. De aquí la conocida división, que hacen los modernistas, del Cristo histórico y el Cristo de la fe"[33].

3. Un último ejemplo del *a-priori* kantiano en la interpretación de la Sagrada Escritura podemos encontrarlo, nuevamente, en la comprensión y explicación que el biblista argentino Ariel Álvarez Valdez hace de la creación del hombre, del pecado original y de los milagros de Jesús[34].

> [Creación del hombre y la mujer]: "Hoy sabemos, pues, que el hombre no fue formado ni de barro ni de una costilla; que al principio no hubo una sola pareja sino varias; y que los primeros hombres eran primitivos, no dotados de sabiduría y perfección. (...) ¿Por qué,

[33] *Pascendi…*, 28.
[34] Extractos de algunas de sus obras que aparecieron en un artículo crítico del P. Daniel Petrino, en «Los misterios de la Biblia y los enigmas de Álvarez Valdez», *Gladius 19 (2001)*, N° 52, 47-78.

entonces, la Biblia relata así la creación del hombre y de la mujer? Sencillamente porque se trata de una parábola[35], un relato imaginario que pretende dejar una enseñanza a la gente".

[Pecado original]: "Así estaban las cosas, cuando un escritor anónimo del s.X decidió escribir un relato (nuestros actuales cap. 2 y 3 del Génesis) para denunciar los peligros que estaba ocasionando la religión cananea entre sus hermanos israelitas. Según él la sociedad toda –representada en Adán y Eva- debía estar viviendo en un Paraíso. Y sin embargo, vivía en medio de injusticia, dolor, hambre, muerte. El autor quiso referirse a los males que en su época estaba ocasionando la religión cananea. No habla de un hecho sucedido en los orígenes de la humanidad, ni pretendía culpar a una pareja por los males que existían en el mundo. Si presenta este pecado como cometido en los orígenes lo hace para decir a los lectores que ese pecado (el de seguir la religión cananea) está en la raíz, en la base de todos los otros males sociales. Y les advierte sobre las posibilidades futuras (las de construir un Paraíso), que se están perdiendo por su mal proceder. Con el transcurso de los siglos desapareció la religión cananea, y entonces la serpiente perdió su primitivo sentido y pasó a ser para la mentalidad judía un símbolo del mal, del adversario divino, del pecado. Cuando en el exilio de Babilonia, siglos más tarde, los israelitas conocieron la figura del Diablo o Satanás, lo identificaron con su antiguo símbolo del mal, la serpiente del Paraíso. Y por eso novecientos años después del Génesis, el libro de la sabiduría dice sin problemas: «Por envidia del Diablo entró la muerte en el mundo» (2,24). Esta es la primera vez que la serpiente del Paraíso, que en el génesis representaba a la religión cananea, aparece identificada con el Diablo".

[Milagros de Jesús]: "Los evangelistas nunca se preguntaban si lo que Jesús hacía era naturalmente posible o imposible. Les bastaba que fuera algo poco frecuente, y que con la fe creyeran que allí estaba actuando Dios, para que a eso lo llamaran «milagro». (...) Ante la prédica de Jesús sobre el amor y el desprendimiento, alguien tomó sus panes y peces y se ofreció compartirlos. Y al instante, siguiendo su ejemplo, los demás sacaron también lo que habían llevado, de tal manera que todos pudieron comer, saciarse, y hasta sobró comida. Esto no es más que una hipótesis (...). Pero si así hubiera sucedido, igualmente habría habido milagro. Porque hacer aparecer pan de la nada, o convertir a cinco mil personas egoístas y mezquinas [36] en gente generosa y capaz de compartir lo suyo, es un hecho inusual, y los que tenían fe pudieron descubrir la mano de Dios allí actuando. Por lo tanto, se daban las dos características de todo milagro"..

---

[35] Esta afirmación es infundada y herética. No solo porque el género "parábola" responde a otros principios y leyes, sino porque además contradice abiertamente la encíclica *Humani generis* de Papa Pío XII, quien dice que los primeros capítulos del Génesis, aunque se hallen narrados en un estilo sencillo y figurado, acomodado a la mentalidad de la época, con todo, "pertenece al sentido verdaderamente histórico" (n° 39).

Así como en Kant el *noúmeno* es posible pero racionalmente incognoscible, así la historicidad de los milagros es, dicen estos autores, indemostrable desde lo histórico-empírico, según un modo de asimilar la historia sin la posibilidad de la intervención milagrosa, *in strictu sensu*[37], por parte de Dios. La adhesión a un Cristo de la fe (a partir de la cual se acepta un contenido fideísta e irracional) nada tiene que ver con el Jesús histórico. Este modo de aproximación a los relatos bíblicos que, como los milagros o los hechos que escapan a "lo común", incomodan a las mentes racionalistas suponen una premisa: la de que *todo texto no comprensible históricamente sí lo puede ser teológicamente*, justificándolo sólo desde la fe y desde un género literario precario cuya finalidad era la de dar alguna enseñanza pastoral o doctrinal pero sin sustento histórico y racional. Aparece lo que en realidad no se deja ver, se muestra lo que en realidad no hay: un relato histórico pero de contenido no histórico. Algo semejante a lo que nos decía Kant: es la mente la que configura la realidad; es el hombre quien dice cómo interpretar los datos y cuáles contenidos hay que dar a los pasajes de la Escritura para que nos resulten más fáciles de comprender y menos conflictivos en su aceptación.

Como desde la ciencia histórica no se puede demostrar la existencia extraordinaria del milagro su confirmación es transferida a ámbito de la fe del creyente. En el *en-sí objetivo* las cosas no ocurrieron como aparecen narradas en los evangelios, mas lo importante es que en el *en-sí subjetivo* de la interioridad (que es un *sentimiento religioso*, como advertía San Pío X) sí sea manifiesto el poder de Dios:

> "[El modernista piensa así:] al que piense si Jesucristo ha obrado milagros y verdaderamente ha profetizado lo futuro; si verdaderamente resucitó y subió a los cielos: «no», contestará la ciencia agnóstica. «Sí», dirá la fe. Aquí con todo [dicen ellos] no hay contradicción alguna: la negación es del filósofo, que haba a los filósofos y que no mira a Jesucristo sino según su realidad histórica; la afirmación [en cambio] es del creyente".[38]

---

[36] ¿Cómo sabe que lo eran?, ¿cuál es el fundamento para juzgarlas de esa manera?
[37] Porque también es cierto que Dios hace milagros "ordinarios" constantemente.
[38] *Pascendi*… 15.

Con agudeza psicológica san Pío X hizo ver que este modo de pensar lleva a la soberbia en cuanto que el modernista, poniéndose en el lugar de Cristo, juzga los hechos y palabras del Señor según la circunstancia y posibilidades de conocimiento actuales de la persona humana que juzga:

> "[Los modernistas] se esfuerzan en identificarse ellos con la persona misma de Cristo, como revistiéndose de ella; y le atribuyen lo que ellos hubieran hecho en circunstancias semejantes a las suyas". [39]

Para ejemplificar la división tajante entre razón y fe (ciencia/historia *vs* creencia/sentimiento/devoción irracional) citemos otro caso. Trátase de un autor de divulgación masiva de apellido Crossan el cual divide drásticamente la fe de la historia y dice que, en lo que respecta al relato evangélico de la pasión y resurrección de Cristo, solo el 20 % corresponde a *historia recordada* (los hechos tal como ocurrieron en la realidad) mientras que el restante 80 % se refiere a *profecía historizada*. Es decir: los evangelistas habrían forzosamente querido deducir los detalles de la pasión sirviéndose de profecías del Antiguo Testamento y aplicándolas, con una finalidad apologética entre sus pares judíos, a los hechos narrados en el Nuevo Testamento. Por ejemplo: si en Mc. 15,33, Mt. 27,45 y Lc. 23,44 se dice que desde el mediodía y hasta la tres de la tarde del viernes santo las tinieblas oscurecieron el día no quiere decir que ello haya ocurrido de esa manera sino que, lo que se pretende, es convencer apologéticamente a los lectores mediante la aplicación de un pasaje del profeta Amós (8, 4-6) donde se habla de que "en ese día...haré descender las tinieblas sobre la tierra".[40] ¡El 80% de lo escrito en la Sagrada Escritura no son hechos, no es historia, no es realidad sino ficción con intención exhortativa y apologética! Demás está decir que, para Crossan, dentro de ese porcentaje se debe incluir aquello que no se puede científicamente demostrar.

3. El totalitarismo bíblico

[39] Ibid., 28.
[40] Cf. CROSSAN, JOHN DOMINIC, *¿Quién mató a Jesús?*, Planeta, Bs. As., 1998.

Otra característica de la exégesis modernista es la negación de toda autoridad fuera de la Palabra de Dios escrita, como podrían ser la Tradición o el Magisterio. ¿Cuál es la causa última de este grito por la independencia?

Sabemos que decifrar el contenido de algo tan insondable como la Escritura no es tarea nimia; ¿cómo hacerlo para no equivocarnos? En la exégesis bíblica tradicional existe un principio hermenéutico que reza así: "La Escritura se ha de leer e interpretar con el mismo espíritu con que fue escrita"[41].

Esto quiere decir dos cosas: por una parte, significa que hay que leer el texto teniendo en cuenta la mentalidad de la época, los conocimientos del autor, sus fuentes y su intencionalidad en la redacción. Desde este punto de vista, todo conocimiento que nos remita a la cultura, lenguaje y modo de pensar del escritor puede sernos de gran utilidad.

Pero también podemos entender el "espíritu" en sentido amplio: el Espíritu Santo, autor primario de la Sagrada Escritura que no faltó en el autor humano (y secundario) del texto y tampoco deberá faltar en el lector e intérprete. Para comprender correctamente un libro escrito por el Espíritu Santo hay que poseer el mismo Espíritu; es decir que debe existir una *connaturalidad afectiva o espiritual* entre el mismo lector y lo que él lee, *una asimilación que se da entre él como sujeto y la Palabra como objeto*, lo que no se logra sino mediando el Espíritu Santo. Así como Él es el autor primario de los Libros Sagrados así también Él es el intérprete más autorizado sea en la vida social de la Iglesia, a través del Magisterio, sea en la individualidad de los cristianos a través de una vida acorde a las exigencias de la gracia y a las mociones divinas.

Por tal razón, en el plano personal una persona que no posee la gracia santificante (sea ella instruida o no) difícilmente logre interpretar lo que lee y estudia por faltar en ella el Espíritu, garante último de la recta traducción y comprensión de lo que Él mismo escribió según una finalidad moral[42]. El etíope eunuco de Hch. 8, 30 leía la Escritura y no la entendía, entre otras cosas, por faltar en él la persona del Espíritu Santo, a la cual recibió después que el diácono Felipe lo bautizó. Pero incluso una persona bautizada para interpretar adecuadamente la Palabra de Dios escrita deberá tener coherencia con el dinamismo de la gracia, que siempre mueve al hombre a la santidad.

[41] CONCILIO VATICANO II, *Dei Verbum*, 12.
[42] "Toda Escritura es inspirada por Dios y útil para enseñar, para argüir, para corregir y para educar en la justicia; así el hombre de Dios se encuentra perfecto y preparado para toda obra buena" (2 Tm. 3, 16-17).

Así lo enseñaba León XIII en su pionera encíclica sobre la hermenéutica bíblica:

> "[Decía San Gregorio] «que antes de llevar la palabra a los otros se examinen a sí mismos (...)». Porque la condición de estos libros no es común, sino que, por haber sido dictados por el mismo Espíritu Santo, contienen verdades muy importantes, ocultas y difíciles de interpretar en muchos puntos; y por ello, para comprenderlos y explicarlos, *tenemos siempre necesidad de la presencia de este mismo Espíritu, esto es, de su luz y de su gracia*, que, como frecuentemente nos advierte la autoridad del divino salmista, deben ser *imploradas por medio de la oración humilde y conservadas por la santidad de vida*" [43].

Si bien es cierto, como decía Ratzinger, que en última instancia la clave hermenéutica más importante es la fe de la Iglesia[44], esa fe para ser una verdadera «fe católica» y no solamente cristiana debe estar –como todas las virtudes- informada por la caridad o la gracia. Una hermenéutica bíblica que soslaye la esencialidad de la rectitud moral y de la vida sacramental como fuente ordinaria de la gracia estará más afín con la teología protestante y caerá con mucha más facilidad en yerros interpretativos. La *vida mística* como vida de caridad será la que, en definitiva, nos permitirá sondear la Escritura con una profundidad que, sin negar la importancia del estudio científico, irá más allá de la racionalidad exegética; la misma profundidad del inconmensurable Espíritu Santo que nos explica desde la experiencia mística y moral lo que Él mismo quiso decir valiéndose de los hombres.

La razón es importante pero no es suficiente para *este* objeto de estudio. Invocarla como la mejor ayuda para conocer las Escrituras pero faltando la caridad y la gracia sería semejante –usando una analogía- al deseo de explorar el sol utilizando para eso una luz artificial que,

---

[43] LEON XIII, *Providentissimus Deus*, 9. *Cursiva* nuestra. El Concilio Vaticano II dice lo mismo cuando afirma que "la Tradición de la Iglesia va creciendo con la ayuda del Espíritu Santo; es decir, crece la comprensión de la palabras y las instituciones transmitidas cuando los fieles las contemplan y estudian repasándolas en su corazón (Lc. 2, 19-51), y cuando comprenden internamente los misterios que viven" (*Dei Verbum*, 8). La comprensión interna es la *experiencia* que el fiel desde lo personal ha de tener con el misterio de Cristo muerto y resucitado; porque como decía un autor citado por Dionisio Areopagita, "la teología más que saberla hay que padecerla".

[44] "Si la exégesis quiere ser también teología debe dar un paso más: debe reconocer que la fe de la Iglesia es aquella forma de «simpatía» sin la cual la Biblia permanece como un libro cerrado. Debe llegar a reconocer esta fe cómo una hermenéutica, como el lugar de comprensión, que no ejerce violencia dogmática sobre la Biblia, sino que le proporciona precisamente la única posibilidad de ser verdaderamente ella misma."(RAZTINGER, JOSEPH, *La interpretación*..., III, 5,e).

por fuerte y refinada que sea, siempre será menos potente y menos "digna" para explorar una luz que la trasciende. Sería como una luz que, ante otra excelsa Luz, es incapaz de iluminar.

Es la vida de gracia, la vida recta, la vida sacramental bien vivida la que garantiza la correcta interpretación de un objeto inspirado y santo. Así lo ha enseñado Benedicto XVI:

> "Los santos son los verdaderos intérpretes de la Sagrada Escritura. El significado de una expresión resulta mucho más comprensible en aquellas personas que se han dejado ganar por ella y las han puesto en práctica en su vida. La interpretación de la Escritura no puede ser un asunto meramente académico [como pretendía Kant en la aproximación sólo racional de la Biblia] ni se puede relegar a un ámbito exclusivamente histórico. Cada paso de la Escritura lleva en sí un potencial de futuro que se abre sólo cuando se viven y se sufren a fondo sus palabras."[45]

Fuera del orden de la gracia es imposible encontrar la unificación del conocimiento y conocer en profundidad tanto la realidad natural que trasciende lo sensible como la sobrenatural y revelada. Así lo enseña santo Tomás:

> "La luz intelectual es de por sí suficiente para conocer algunas cosas inteligibles, aquellas que alcanzamos a través de lo sensible. Pero otras cosas inteligibles más altas no las puede conocer más que si es perfeccionado por una luz superior, como la de la fe o profecía, que se llama *luz de gracia*, porque es algo sobreañadido a la naturaleza".[46]

La Biblia, si bien es un Libro, es también algo que sobrepasa a la naturaleza humana en cuanto a su contenido, por tanto sin esa «luz de gracia» no se la puede conocer en profundidad, similar a lo que ocurre en el plano moral en donde el cumplimiento de los mandamientos (cuyo contenido es racional y no directamente de fe) exige que el hombre sea previamente curado por la gracia (cf. I-II, q.109, a.5).

Como vemos la gracia es absolutamente necesaria tanto para razonar bien como para obrar bien, incluso en el plano meramente humano. ¡Con cuánta más razón en la vida cristiana!

---

[45] JOSEPH RATZINGER, BENEDICTO XVI, *Jesús de Nazaret*, Planeta, 2007, p.106. Uno de estos hermeneutas autorizados es, anota el Papa, san Francisco de Asís en la comprensión e interpretación de las bienaventuranzas evangélicas.

[46] SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa theologiae*, I-II, q.109, a.1, sol.

3.1 Magisterio y libertad

El Espíritu Santo no sólo actúa de manera singular en el corazón de cada creyente a través de la gracia. Lo hace de manera especialísima asistiendo a la Iglesia-comunidad para que ésta no se equivoque en su enseñanza y en su fe; asistencia que se da mediante la mediación del Magisterio eclesial, el cual, para el espíritu modernista (que, según dijimos, es deudor de la filosofía de Kant), es sinónimo de autoritarismo y paternalismo. En efecto, recordemos que Kant enseñó que "la Ilustración [período de la Revolución Francesa] consiste en el hecho por el cual el hombre sale de la minoría de edad", y que esa infancia a su vez radicaba en "la incapacidad de servirse del propio entendimiento sin la dirección de otro"[47]. ¿Y quién ese "otro"? El Magisterio eclesial, que con su autoridad sustentada en la fe no permitiría al estudioso desarrollar una teología de carácter racional. Además el Magisterio, al proponer verdades de fe, estará sin quererlo dinamitando la convivencia social dado que estará promoviendo verdades que trascienden lo racional, verdades que por ser tales no tienen valía universal.

Junto a la experiencia de los sentidos Kant habla también de una experiencia llamada "*posible"* la cual consiste en una experiencia no empírica sino racional basada en las condiciones por medio de las cuales la razón puede llegar a conocer. Son los postulados de todo conocimiento no sensible, más allá de los cuales el conocer deja de ser científico. Uno de esos *a-prioris* de la *experiencia posible* es la capacidad de renunciar a todo conocimiento de cosas cuya aceptación/creencia implique desavenencia entre los hombres y los pueblos. La razón deberá pasar por esta experiencia. ¿Cómo? Formulando nuevas preguntas (leyes) a la realidad, la cual deberá someterse, como un interrogado delante del que interroga, a las preguntas de la razón. Ella –la naturaleza, la realidad exterior, el ser- responderá según se le pregunta, y se le preguntará todo aquello cuya respuesta no contraríe la intención de quien pregunta, que no es otra que la de disponerse a no debatir sobre cuestiones metafísicas para impedir el conflicto y mantener a cualquier precio la *paz perpetua*.

Si bien el filósofo barroco hablaba de una "*libertad trascendental"* como auténtica libertad que se mueve en lo puramente racional o *nouménico*, ajena al mundo sensible de las elecciones cotidianas (donde sí interviene la llamad "*libertad categorial"* que elige en la realidad sensible o *fenoménica),* la trascendentalidad de esa libertad, mientras que permite

la formulación de una Religión y una Moral, no se interesa por el contenido de esa realidad por considerarlo de índole metafísica, innaccesible a la razón. La libertad kantiana no elige entre las cosas ni se adecua a ellas sino que tan solo elige sobre todo aquello que confirme la *experiencia posible* de la razón la cual tiene como única finalidad, según dijimos, la elaboración de una moral que no vaya más allá de los límites de la razón, es decir, una moral que, paradojalmente, renuncie a la posibilidad de determinados contenidos éticos y religiosos no compartidos por toda la humanidad. Es una libertad autónoma que trasciende lo sensible y que no se deja determinar por un contenido "X" (dogmático o moral) de la realidad.

Si es la razón la que dice cuál y cómo tiene que ser la Religión[48], si es la libertad la que elige no sobre cosas concretas o contenidos materiales sino sobre cosas abstractas y contenidos formales (todo aquello que no contradiga la formalidad categórica de la *paz perpetua*), el ejercicio de la libertad será vivido siempre como conflicto en la medida en que la realidad exterior -que tiene forma pero también tiene *materia*, que posee estructura al igual que *contenido*, que es una formulación pero no vacía sino provista de un *mensaje*- le responda a la razón modernista con una respuesta que él no está dispuesto a escuchar. Y que no quiere escuchar justamente porque va en contra de su formalidad racional apriorística: la disolución de lo material de la verdad (lo dogmático en sí) para la consecución de una fraternidad universal fuera de lo material de un determinado credo; es decir, fuera del catolicismo como religión de la verdad.

Se entiende de este modo el motivo del conflicto y de la desobediencia en el hombre kantiano, el por qué se hace imposible a una mentalidad de calibre racionalista escuchar y aprender de una autoridad que trasciende la razón, una instancia de fe tal como es el Magisterio de la Iglesia[49].

---

[47] Cf. pág. 11.

[48] El Dios kantiano es aquél horizonte que hace posible la vivencia de una moral universal no conflictiva. Se obra universalmente cuando lo que yo hago todos lo pueden hacer, más allá de toda religión revelada y explícita, y ese horizonte que justifica todas la proyecciones del hombres por la cual se sienten movidos a obrar universalmente es, en definitiva, la idea de Dios (Cf. I. ANDEREGEEN, op. cit. p. 199). Andereggen dice, con mucha razón, que la religión racional que propone Kant es atea, ya que ni a Dios ni a su voluntad expresa se los puede conocer (cf. p. 229).

[49] J.D. Crossan dice equivocadamente que si la interpretación de los judíos-cristianos del s. I fue, movidos por la intención de separarse de la sinagoga, la de presentar a los "judíos" como los culpables de la pasión de Cristo eso no quiere decir que nosotros hoy tengamos que atribuirles idéntica culpabilidad. Esa interpretación (que no es un hecho en-sí, según el autor) sirvió para un momento de la Iglesia pero no para el actual en donde las circunstancias históricas exigen de los cristianos una nueva interpretación de los acontecimientos en base a las motivaciones de una nueva época: "El cristianismo es reconstrucción histórica interpretada como

4. Hermenéutica modernista y existencialismo heideggeriano

Otra característica –la última de las arriba enunciadas- de la hermenéutica bíblica modernista, que, como dijimos, es hija de la filosofía moderna, es el recurso al pensamiento de Heidegger como herramienta en lo que toca a la interpretación de los datos de la fe.[50]

Antes de adentrarnos en el pensamiento de este autor quiero hacer un brevísimo *excursus* sobre la relación que existe entre su filosofía y la de Kant, las cuales a su vez son deudoras de la teología de Lutero.

Para Martín Lutero (s. XVI) lo que importa no es la razón (ya que, para él, está corrompida por el pecado original) sino la fe y lo que el Espíritu a través de la Palabra pueda suscitar en el creyente, sin que ello implique una mediación en la interpretación por parte de la Iglesia como magisterio. Para Lutero la Iglesia no es principalmente una comunidad sino un conjunto de personas movidas todas por un Espíritu que, aunque actúe en el sujeto particular, no logra ensamblar los individuos en un Sujeto eclesial y bajo una misma enseñanza o un mismo magisterio.

Kant se ha hecho deudor del fundador del protestantismo cuando, negando –como Lutero- la bondad de la naturaleza (a causa del pecado) y la objetividad de una moral que haga tender a la felicidad, se contenta con proponer una moral del consenso no perturbadora del parecer de la mayoría. Puesto que el hombre está corrompido por el pecado original toda tendencia suya es egoísta y sensual y toda felicidad presentada como "objetiva" y "natural" será una máscara detrás de la cual se esconde la justificación de la propia sensualidad. Ante

---

manifestación divina. **No se trata (en un mundo postmoderno) de descubrir de una vez y para siempre quién fue el Jesús histórico allá lejos y hace tiempo. Cada generación y cada siglo deben rehacer establecer esa tarea y restablecer su mejor reconstrucción, la cual siempre tendrá alguna interacción creativa con las propias necesidades,** visiones y programas particulares. (...) En mi opinión los evangelios resultan más normativos como proceso que como producto, (...) ellos son nuestro modelo normativo del proceso, al cual no podemos evadir mediante la simple repetición de su historia o de su fe, para luego llamarlas nuestras" (J.D. CROSSAN, op. cit., 293). **Negrita** nuestra. Que los evangelios sean modelo normativo y no conclusivo significa que ellos nos enseñan a interpretan para poder darles una valencia significativa según las propias necesidades. Importa no *lo que* los evangelios dicen sino el *porqué* llegan a decir lo que dicen. ¿Y cuál ha de ser la motivación –siguiendo la pésima sugerencia de Crossan- que el cristiano post-moderno deberá tener en cuenta para su hermenéutica, así como la tuvieron los primeros cristianos en la confrontación apologética con los judíos? Creemos que el principal a-priori viene dado por el afán dialoguista, como lo más propio del espíritu contemporáneo.

[50] El pensamiento y el ateísmo implícito de Heidegger está muy bien explicado en la obra de monseñor Derisi; cf. DERISI, O., *Estudios de metafísica y gnoseología, II*; EDUCA, Bs. As., 1985, 114-15, 224, 268-69.

este panorama, sólo nos queda la resignación a convivir renunciando a una felicidad inexistente, y a cambio, entablando convenios y pactos sociales por medio del consenso.

Kant, como antes Lutero, tienen una mirada muy pesimista respecto del hombre y sus capacidades. Pero no solamente Kant es heredero intelectual de Lutero. También Martín Heidegger es deudor del Martín reformador del s. XVI.

Para Heidegger existe un Ser que es el ser de la persona en donde se revelan todos los otros seres, como un escenario con cortinas detrás de las cuales se esconden, para luego mostrarse y volverse a esconder, los distintos personajes. Ese ser revelador de los seres de los entes es el *Dasein*, el *ser que está ahí*, la existencia arrojada del hombre en el mundo. Es a partir de la experiencia que el hombre hace de su propio ser-ahí-arrojado el medio por el cual todos los otros seres se le patentizan. Que el hombre se convierta –como él afirma- en el "pastor del ser" significa que es en él, en su interioridad, donde los seres pastorean, donde la realidad encuentra su sentido; el lugar donde los entes llegan a ser lo que son. Y como fuera del *Dasein* humano no hay posibilidad alguna de captar la vinculación de los seres con un Ser supremo o Causa Primera la negación de Dios terminará siendo, en Heidegger, la consecuencia inevitable de su pensar existencialista. Los seres dejan de mostrar algo del Ser de Dios porque no tienen otra existencia y consistencia más que la que reciben en la interioridad del *Dasein*. *Son* no por o a causa del Ser divino sino por el ser del sujeto, por el ser del *Dasein*, por la existencia humana arrojada a la mundanidad.

Para este filósofo el ser es captado *fenoménicamente* y no esencialmente o conceptualmente: es un *aparecer* o *manifestarse* en la conciencia para luego dejar de alumbrar. La conciencia como inmanencia es el oráculo donde la realidad habla, el lugar donde se patentiza la epifanía del ser. Fuera de ella no hay de-velación posible.

Este subjetivismo no racionalista –porque Heidegger no pretende reducir todo a la razón- sino más bien existencialista le permitirá al teólogo modernista argüir a su favor toda vez que, sin negar la trascendencia, hable de Dios como Aquél que se revela en la conciencia existencial del creyente aunque sin incluir un contenido inmutable. En efecto, dicho contenido deberá ser necesariamente mudable ya que el ser es captado como *fenómeno*, como una aparición o revelación que al carecer de esencialidad, carece por esa misma razón de verdad e inmutabilidad. Dado que el *Dasein*, que es el escenario en donde la realidad se revela, no es Dios sino la mundanidad y temporalidad, la existencia y permanencia de esta

realidad dependerá absolutamente de este "pastor" que, cuando deje necesariamente de apacentar a causa de su temporalidad y fugacidad, también dejará de dar existencia a su "rebaño", al resto de los seres. La realidad depende de la conciencia temporal, como las ovejas dependen del pastor.

¿Y cuál es la relación entre el pensar de Heidegger y la hermenéutica modernista de la Sagrada Escritura?; ¿de qué modo el filósofo alemán ofrece los presupuestos irracionales al biblista modernista que lee la Biblia y la interpreta con aparente rigor científico?

Como para el existencialista el hombre no es sino que *se hace* en el tiempo la *temporalidad* o *historicidad,* a la vez que le permite devenir, le impide acoger la totalidad del ser, lo absoluto e inmutable de la realidad ya que él como *Dasein* y escenario de la de-velación de los seres está en constante cambio. Querer aprehender la verdad o el ser trascendente es una ilusión. La inteligencia no se más que un modo de realizarse la existencia o auto-elección del sujeto en un instante y la pretensión de objetivar, por medio de ella, la realidad o las esencias de las cosas es un absurdo. No hay verdad porque no hay inteligencia que la conozca, y no hay inteligencia porque la aproximación al ser deja de ser, en esta corriente, esencialista para convertirse en *fenoménica*: el ser se muestra en parte, nunca en su totalidad. Se muestra para luego volverse a esconder. Se ve aquí, nuevamente, la herencia kantiana pero con la diferencia que, mientras que para el Kant los sentidos sólo captan los fenómenos y la razón moldea la realidad categorías racionales *a-priori* y según la finalidad moral de la *paz perpetua*, en Heidegger, los mismos fenómenos son interpretados no por la razón sino por el ser del sujeto arrojado en una existencia sin trascendencia, por un *Dasein* que viene de la *nada* y camina hacia la *nada*. Mientras que para el filósofo barroco el a-priori hermenéutico era moralidad sin contenido (el obrar no conflictivo), para Heidegger la llave última de toda interpretación será la categoría de "la nada", porque el hombre, el *Dasein* de-velador e interpretador fue *nada* y devendrá algún dia en *nada*. En efecto, para nuestro autor

> "la *ex-sistencia* es un éxodo continuo desde la *nada*, un trascender la *nada*, y que, por eso, sólo tiene sentido por la *nada*. […]".[51]

[51] DERISI, O., *Estudios de metafísica y gnoseología, I*, EDUCA, Bs. As., 1985, 219.

Más importante que el ser y que el Ser (Dios) es, en última instancia, la Nada como "la raíz constitutiva del ser de la ex-sistencia […], la raíz de la que brota y el ser y se sustenta" (ibid.).

Como el hombre es historia y su ser es devenir deberá renunciar a la pretensión de conceptualizar el ser y contentarse, en cambio, por interpretar no lo que es sino lo que se deja ver. Su incapacidad para llegar al fondo de la realidad lo obligan, como salida de emergencia para su conocimiento, a tener que imaginársela, a tener que dibujarla: la debe *interpretar*[52]. El problema es que justamente, en razón del devenir historicista, nunca sabremos a ciencia cierta si tal interpretación es real o no, si la lectura de los acontecimientos son reflejo fiel de una verdad o si se trata, por el contrario, en lo que *ahora, y solamente ahora,* se nos muestra como tal.

El *Dasein* humano inmerso en la temporalidad cambiante determina la percepción del ser según las circunstancias y el lenguaje es el vehículo que manifiesta esta transitoriedad del

---

[52] "No acepto el argumento de que la fe cristiana en sí misma nos dice todo lo que necesitamos saber acerca del Jesús histórico. La fe cristiana nos dice de qué manera el Jesús histórico (hecho) es la manifestación de Dios para nosotros aquí y ahora (interpretación). **No podemos tener fe en un hecho sino sólo en la interpretación. Y ninguna magnitud de fe puede convertir una interpretación en hecho**. Esto último constituye un engaño letal que muchas veces ha introducido el salvajismo en el corazón del cristianismo. Decimos que tenemos hechos, no interpretaciones, que tenemos historia, no mitos; que nosotros tenemos la verdad y ustedes mentiras. Este tipo de postura ya no resulta, ni para nosotros ni para nadie. Necesitamos comparar recíprocamente mitos y metáforas de cada uno, para comprobar cuán plenamente humana es la vida que engendran, pero no podemos negar que *todos* construyen sobre esos inevitables cimientos. **Los cristianos, como todos los demás seres humanos, vivimos en la profundidad del mito y la metáfora.** Y en este momento especial nos encontramos ante el desafío urgente de aceptar nuestro mito fundante sin engañarnos ni avergonzarnos, y aceptar el de los demás sin odio ni denigración" (J.D.CROSSAN, op. cit., 293-294). **Negrita** nuestra.

En estas palabras se resume la intención última de la hermenéutica racioanlista-idealista: no importa el hecho en-sí (al que sólo accedemos, en el mejor de los casos, por medios de fuentes no reveladas), sólo interesa su *interpretación*, es decir, lo que el sujeto puede deducir según sus pre-conceptos temporales y culturales. La historia deviene un absoluto y se transforma en la mejor clave interpretativa: a eso se lo conoce como «*historicismo*».

Que el cristianismo sea (como dice el escritor irlandés y católico) un mito como tantos otros, significa decir que es una manera interpretativa de explicar lo religioso inherente en la humanidad. En esta tesitura dogmas como la Trinidad terminarán siendo "una estructura trinitaria propia de todas las religiones" (p.290); es decir, un particular modo estructural-lingüístico de expresar un sentimiento religioso que, por sí, no incluye un determinado contenido.

Por otra parte, siempre según Crossan, cuando hablamos de algo que nos es muy querido tendemos a minusvalorar el artículo *un* y a resaltar el artículo *el* o *la*, como para dejar en claro que el hecho o manifestación no es *un* o *una* realidad más sino que es *la* realidad más importante según nuestro modo de ver y sentir. Lo mismo ocurre con la religión. *Una* manifestación divina (como tantas que hay) es vista y juzgada por el sujeto como *la* manifestación, no dando lugar a otras posibles. Esto, dice el autor, es falso porque aunque ser cristiano signifique vivir totalmente el *una* como si se tratase de "*la* manifestación de lo Sagrado", con todo, "no debemos olvidar o negar que es en realidad *una* manifestación, para mí y para *nosotros*" (p.291). En la afirmación radica la contradicción: se trataría de vivir la manifestación de Dios como un modo *la/el* pero sabiendo que, en el fondo, es *una* epifanía del Ser más entre tantas otras.

ser temporal. Que el hombre use un término u otro será a causa del sentido *a priori* dado por un ser en devenir. Así como la *temporalidad* o el *historicismo*, también el *lenguaje* nos permitirá, según Heidegger, decodificar la realidad inmanente del *Dasein*, la interioridad del sujeto en constante devenir hacia la nada. Si en la filosofía tradicional el lenguaje es expresión del pensamiento y este a su vez reflejo intencional de la realidad exterior, en la filosofía heideggeriana el pensamiento, desnudo de una esencia o concepto, no es más que la manifestación de lo cambiante del ser del hombre, y con él, del ser de los demás entes. Y el lenguaje manifestación de esa transitoriedad. Veámoslo en dos últimos ejemplos.

Juan L. Ruíz de la Peña hace una reinterpretación de algunas definiciones magisteriales diciendo que lo que se dijo en algunos documentos fue el reflejo de lo que los definidores pensaban a la hora de definir, pero que ello no supone que se halla querido canonizar un determinado pensamiento o visión de la realidad.

> "Nótese en fin, con Rahner, que «no todo aquello que... los definidores pensaron, está por lo mismo definido»; al tratar el tema del pecado original los Padres conciliares (como, por lo demás, toda la cultura, eclesiástica o secular del tiempo) pensaban indudablemente en monogenista, sin que ello signifique que definieran el monogenismo"[53].

Es decir que cuando el Concilio de Trento (Dz 788-790) o el Papa Pío XII en la encíclica *Humani generis* hablan de Adán como «un solo hombre» no querían decir «uno solo» como materia de definición. Lo que buscaban –defiende el teólogo español- era definir una verdad que iba más allá de la expresión[54] y no tanto dogmatizar un lenguaje como fruto de un determinado pensamiento. Lo mismo que enseña Heidegger y enseñó, a partir de Ockham en el s. XIV, la filosofía *nominalista*: las palabras no manifiestan esencias, no son vehículos de verdades no cambiantes, sino manifestaciones del ser en la temporalidad mutable del sujeto. Con esta hermenéutica lo que el autor español pretende es llegar, sin negar explícitamente el dogma del pecado original, a una anulación del monogenismo y a la

---

[53] RUÍZ DE LA PEÑA, JUAN L., op. cit., 266.
[54] Según él cuando Trento habla de Adán está pensando y hablando de Cristo, y cuando Pío XII afirmó (DS 3897=D 2328) que "en modo alguno *se ve cómo* puede conciliarse poligenismo y pecado original" se está suponiendo, implícitamente, que ese juicio no es absoluto sino condicionado y que bastará con que alguien se encargue de *mostrar cómo* es posible compatibilizar ambas afirmaciones para echar por tierra, por vía interpretativa, lo que explícitamente dice la encíclica pero que no es lo que "supuestamente" se habría querido decir.

afirmación de la teoría darwinista del poligenismo, con el peligro consiguiente en la recta comprensión del pecado original. Porque si *uno* no pecó sino que *muchos* lo hicieron, es decir, si no hubo una primera pareja de protoparentes sino un grupo de monos que se transformó en un grupo de hombres, ¿tenemos que concluir entonces que *todos* los primeros hombres cometieron pecado original? ¿Y no se plantearía aquí una suerte de *determinismo* que iría en contra del libre albedrío humano?

Para confirmar más su hermenéutica el autor cita otros casos:

> "Casos análogos son muy frecuentes en el magisterio eclesial; los Padres del Concilio IV de Letrán eran seguramente geocéntristas cuando definieron el dogma de la creación (DS 800=D 428), pero a nadie se le ocurriría sostener que definieron el geocentrismo; los Padres de Vienne utilizaron el esquema hilemórfico al definir la unidad sustancial de espíritu y materia en el hombre (DS 900-902=D 480), pero está fuera de duda que no definieron el hilemorfismo; Benedicto XII asumió la representación del alma separada y el estado intermedio al definir la inmediatez de la retribución esencial (DS 1000-1002=D 530-531), y es altamente improbable que esta representación haya sido también objeto de definición"[55].

Parecería ser que el autor, al negar la mentalidad no del todo desarrollada y el lenguaje limitado a un tiempo histórico de autores muy antiguos pretendería concluir que el objeto de definición (la creación, la unidad sustancial cuerpo-alma, la existencia del estado intermedio o purgatorio) podría ser también susceptible de cambio y re-elaboración. Pero si esto es así, los casos citados no confirmarían su intención. En efecto, el dogma de la creación no se relaciona con la visión equivocada del geocentrismo (que, por otra parte, ni siquiera es nombrada en el Concilio IV de Letrán, como seguramente le hubiese gustado ver escrita a Ruíz de la Peña), al punto que negar ésta no supone negar la verdad dogmáticamente definida. La creación es creación, independientemente de si se trata del geocentrismo (que dice que el sol gira alrededor de la tierra) o heliocentrismo (lo contrario) como presupuesto racional y cultural. Sí, es muy probable que aquellos teólogos hayan pensado según la teoría geocentrista, pero lo cierto es que ni siquiera osaron definirla ni defenderla por el hecho de que no tiene nada que ver el concepto cristiano de «creación» con la concepción geocéntrica, como tampoco existe relación alguna entre dicho dogma de

la con la idea de que el mundo no es redondo, como seguramente pensarían muchos en aquella época. Sería por lo tanto por demás de tendencioso querer leer en las Actas de ese Concilio, detrás de la palabra «creación», la palabra «geocentrismo».

Respecto del Concilio de Vienne la situación es distinta. Aunque allí no se haya definido el hilemorfismo aristotélico el lenguaje utilizado se vincula esencialmente con ese pensamiento que lo generó, por lo que afirmar la unidad sustancial del hombre por medio de un lenguaje es afirmar, al mismo tiempo e implícitamente, la verdad de la teoría hilemórfica por la cual esa realidad permite ser expresada.

Como en este segundo caso – a diferencia del primero- el lenguaje pone en evidencia un pensamiento esencial y no sólo una creencia epocal. Proclamar dogmáticamente una verdad con una determinada expresión, y no otra, es al mismo tiempo canonizar implícitamente no sólo el lenguaje sino también el pensamiento que lo genera.

Y en cuanto al último caso hay que decir que si Benedicto XII definió que la retribución esencial de la bienaventuranza o castigo eterno se da inmediatamente luego de la muerte para el alma sola (ya sea que esté totalmente purificada o ya que muera en pecado mortal) y no al final de la historia es más fácil suponer, aunque no se afirme de manera explícita, que es el *alma separada e inmortal* la que subsiste durante ese lapso y no el hombre como *totalidad alma-cuerpo ya resucitado*. Que el Papa no haya hablado de la inmortalidad del alma sin el cuerpo no significa que dudara de su existencia sino más bien que, suponiéndola, no tenía necesidad de precisarla y definirla. No estamos aquí, a diferencia del primer caso, ante un lenguaje y una «representación» mental propia de una época sino ante un lenguaje y un modo de pensar que también entra –de algún modo- dentro de la definición dogmática, aunque no se lo defina formalmente. No todo debe ser solemnemente definido. Además, se definen formal y solemnemente verdades de fe, no lenguajes.

Según esta visión (que, a nuestro juicio, es deudora de la filosofía de Heidegger) el lenguaje no *refleja*, como un espejo, la realidad inmutable (dogma) impresa en la inteligencia sino que *construye* una visión según propias coordenadas culturales y temporales, siempre cambiantes y modificables. De este modo el dogma (que es expresado a través de una fórmula, o sea, un determinado lenguaje) deberá –según el Modernismo- siempre estar

[55] Ibid..

expuesto a la re-elaboración de la filosofía y lenguaje de cada época con el consiguiente riesgo no sólo de desestimar mucho esfuerzo (e incluso sangre de mártires) por mantener y defender determinadas palabras o conceptos que expresaran mejor los contenidos de la fe sino también de alterar el contenido de lo expresado.

Para ejemplificar con un último ejemplo lo que estamos afirmando vayamos a un artículo que el sacerdote Ariel Álvarez Valdez escribió sobre la indisolubilidad matrimonial. Según él, las expresiones de condena al divorcio que aparecen en los evangelios sinópticos no tienen como fuente la palabra misma de Jesús sino las adaptaciones que, a partir de un mensaje general y no detallado que Jesús hizo en defensa del amor matrimonial (y no en defensa del la indisolubilidad matrimonial), luego los distintos evangelistas hicieron según el auditorio, o sea, la mentalidad y cultura de quienes escuchaban ese mensaje.

Por eso el autor se toma la libertad de decir, por ejemplo, que Marcos al escribir que el Señor Jesús prohibió que "la mujer se divorciara de su marido" lo hizo teniendo en cuenta su auditorio romano, en cuya cultura poco machista era normal que la mujer se distanciara de su marido. Ahora bien, tal separación, dice Álvarez Valdez, nunca pudo haberla condenado Jesús, ya que "Él enseñó en Palestina, y ante un auditorio judío. Y según la ley judía, la mujer no podía divorciarse. ¿Qué sentido tiene prohibir algo que no se puede hacer? Pero como Marcos escribió en Roma, donde la ley sí otorgaba a la mujer el derecho al divorcio, extendió la prohibición de Jesús también a ella, para que quedara en claro que, aunque la ley civil lo autorizaba, Jesús no lo consentía"[56].

De esta manera, nuestro autor justifica la no condena al divorcio puesto que la misma no habría sido afirmada explícitamente por parte de Jesús sino escrita por autores humanos que trataron de adaptar un mensaje de amor matrimonial según la mentalidad/necesidad de los oyentes. Las coordenadas histórico-culturales son las que dan lugar a las expresiones del Evangelio y, con ellas, al dogma y a las enseñanzas de Jesús. Cambiadas estas, bien podría también "cambiar" la verdad.

---

[56] ALVAREZ VALDEZ, ARIEL, en revista «Criterio», N° 2372, julio 2011; http://www.revistacriterio.com.ar/iglesia/%C2%BFprohibio-jesus-el-divorcio/

> "Jesús prohibió el divorcio[*]. Y tenía una buena razón. En su tiempo el matrimonio era un acuerdo social, establecido por los padres, cuyo móvil era la conveniencia mutua y no el amor; y en caso de romperse el pacto, la mujer quedaba socialmente indefensa y expuesta a una vida inhumana. Por eso asumió la defensa del más débil y condenó la separación.
>
> Hoy la Iglesia debe preguntarse: ¿aquella prohibición sigue teniendo vigencia? ¿Es aplicable al matrimonio moderno? Ciertamente no. Primero, porque en la sociedad actual la mujer puede ganarse la vida sola, sin necesidad del varón. Segundo, porque el "móvil" que hoy lleva a dos personas a casarse es el amor[**]; y si éste fracasa, no se les puede prohibir volver a buscarlo. En tiempos de Jesús no podía decirse que el amor se acababa, porque no había sido el móvil del matrimonio[***]; por eso no era motivo para el divorcio.
>
> Es decir que hoy, habiendo desaparecido las dos razones por las que Jesús prohibió el divorcio, aquella orden ya no tiene vigencia. […] Y por eso la Iglesia, en vez de castigarla, debería cuidarla más que a los felizmente casados, abrirles las puertas de la comprensión, de los sacramentos, y la incorporación a sus instituciones".[57]

Lo que afirma Álvarez Valdez (claro vocero de una exégesis modernista) es que lo que hasta ayer era verdad a partir de ahora puede dejar de serlo. No hay verdad. Y si ella existe es cambiante, es fenoménica, es devenir y va en busca de su "ser" y su alimento en las praderas de las circunstancias históricas que la van generando para luego hacerla desaparecer.

Por el contrario nosotros creemos que lo revelado no puede cambiar y que, aunque sí puede el lenguaje humano ser más preciso y claro en su formulación, el contenido de lo expresado no es susceptible de una esencial transformación una vez que ha sido formulado y enseñado.

La verdad no es historia, el dogma no es construcción lingüística circunstancial, el ser no es una manifestación, el lenguaje no es apariencia, el hombre no es un fenómeno, Dios no es devenir.

---

[*] Pero esa condena no sería, según el autor, el mismo tipo de condena que la Iglesia hoy día propugna, ya que ha cambiado el auditorio.
[**] ¿Y por qué entonces muchas veces se divorcian en la actualidad?
[***] ¿Cómo lo sabe? ¿Quiere él decir que todos los que se casaban en esa época no estaban enamorados?
[57] Ibid.